



# Revista Brasileira de História das Religiões

ISSN  
1983-2850

SÃO LUÍS-MA | VOLUME 18 | NÚMERO 54 | SETEMBRO-DEZEMBRO 2025

**CHAMADA TEMÁTICA - As experiências do catolicismo no continente americano no longo século XIX e a modernidade na Igreja Católica**

 <https://doi.org/10.18764/1983-2850v18n54e27450>

## El reinado social de Jesucristo y el renacimiento católico argentino

**Roberto Di Stefano**

Conicet/Instituto de Historia Argentina y Americana “Dr. Emilio Ravignani”, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.

 <https://orcid.org/0009-0009-8892-7110>

 distefanoster@gmail.com

RECEBIDO | 22 set. 2025 – APROVADO | 5 dez. 2025



PPGHis UFMA

ESICULT  
História, Religião e  
Cultura Material

ANPUH



CAPES

FAPEMA

**Resumen:** Durante los pontificados de Pío XI y de Pío XII el catolicismo argentino vivió su época de oro: se multiplicaron las diócesis y las parroquias, crecieron las ordenaciones sacerdotales, se crearon organizaciones laicales masivas – en particular la Acción Católica, en 1931– y proliferaron las publicaciones de libros y revistas. Este artículo propone llamar la atención sobre aspectos de este “renacimiento católico” que, curiosamente, hasta ahora no han sido concitado la atención de los historiadores: los fundamentos teológicos, bíblicos, pastorales, devocionales y litúrgicos de ese fenómeno histórico que fue, en definitiva, y antes que nada, un fenómeno religioso.

**Palabras clave:** Argentina; Renacimiento católico; Teología; Liturgia; Biblia.

## The Social Reign of Jesus Christ and the Argentine Catholic Revival

**Abstract:** During the pontificates of Pius XI and Pius XII, Argentine Catholicism experienced its golden age: the number of dioceses and parishes multiplied, priestly ordinations increased, massive-scale lay organizations were created – notably Catholic Action, in 1931 – and the publication of books and magazines proliferated. This article aims to draw attention to aspects of this “Catholic revival” that, curiously, have not yet attracted the attention of historians: the theological, biblical pastoral, devotional, and liturgical foundations of this historical phenomenon that was, ultimately, and above all, a religious phenomenon.

**Keywords:** Argentina; Catholic Revival; Theology; Liturgy; Bible.

## O reinado social de Jesus Cristo e o renascimento católico argentino

**Resumo:** Durante os pontificados de Pio XI e de Pio XII, o catolicismo argentino viveu sua época de ouro: multiplicaram-se as dioceses e as paróquias, cresceram as ordenações sacerdotais, criaram-se organizações laicais maciças – em particular a Ação Católica, em 1931 – e proliferaram as publicações de livros e revistas. Este artigo propõe chamar a atenção sobre os aspectos desse “renascimento católico” que, curiosamente, até agora foram descuidados ou ao menos insuficientemente abordados pelos historiadores: os fundamentos teológicos, bíblicos, pastorais, devocionais e litúrgicos desse fenômeno histórico que foi, em última análise e antes de mais nada, um fenômeno religioso.

**Palavras-chave:** Argentina; Renascimento católico; Teologia; Liturgia; Bíblia.

## Introducción

La relativa vitalidad que el catolicismo argentino experimentó durante los pontificados de Pío XI (1922-1939) y Pío XII (1939-1958) concitó el interés de destacados estudiosos a partir de la década de 1980.<sup>1</sup> Historiadores, sociólogos y antropólogos han echado luz sobre variados aspectos del fenómeno: su cronología, sus alcances y límites; la reorganización del laicado, las sintonías y las tensiones con los autoritarismos de derecha, así como las transformaciones en la política y en la sociedad que lo hicieron posible. Curiosamente, menor atención han merecido las facetas más específicamente “religiosas”. Este artículo se detiene en la noción de “reinado social de Jesucristo”, cuya relevancia ha sido señalada, pero cuyos vastos significados y cuyas múltiples implicancias -no sólo políticas- no han recibido la atención que merecen<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Dada la vastedad de la bibliografía, me limito a mencionar algunos estudios de referencia: Mallimaci (1992); Bianchi (1997); Zanatta (1996); Di Stefano e Zanatta (2000); Lida (2009); Zanca (2013).

<sup>2</sup> Romero (2010) ha sido un paso importante para entender la relevancia política de la figura de Cristo Rey.

Con espíritu propositivo, este artículo rastrea esa polisémica noción en obras apologeticas y artículos de la prensa periódica confesional, analiza las citaciones bíblicas y los textos litúrgicos que se evocaban como su fundamento y explora algunas de sus cristalizaciones pastorales. Intenta una mirada menos “externa”, más “emic” del “renacimiento católico”. Subraya algo que, si se sabe, tal vez se olvida: las razones que animaban a los católicos en su guerra contra el liberalismo, el laicismo, los totalitarismos o las izquierdas, antes que políticas fueron de naturaleza teológica, soteriológica y escatológica. Encarar el estudio de la Iglesia Católica con las herramientas conceptuales y los marcos teóricos de la historia política deja de lado su autocomprensión y su subjetividad religiosas. Lo mismo puede decirse de las interpretaciones del “renacimiento” que hacen hincapié en los cambios en la sociedad y en la cultura de masas, aunque indudablemente contribuyan significativamente, al igual que las miradas “políticas”, a echar luz sobre el fenómeno.

Se trata, entonces, de estudiar la recepción, por parte de los católicos argentinos de la época, de ciertos documentos magisteriales y de textos teológicos, bíblicos y litúrgicos que aludían -o se consideraba alusivos- al “reinado social” de Cristo. Ello nos ayudará a comprender mejor las razones profundas de sus esperanzas, de sus expectativas y de sus luchas; a entender, entre otras cosas, la lógica de algunas de las estrategias que desplegaron para la instauración -o la restauración- de una sociedad cristiana. Es sin duda una tarea cuya realización excede los esfuerzos individuales. Por eso me limitaré a proponer a la atención de los historiadores algunas pistas de investigación.

El texto se divide en tres párrafos. El primero expone el sustrato teológico del “reinado social de Cristo” y sus implicancias para la relación entre la Iglesia Católica y “el mundo”. El segundo rastrea diferentes vías a través de las cuales los católicos tomaron contacto con la doctrina de la realeza de Cristo. El último presenta ciertas tensiones y ambivalencias que es dable detectar en algunas de las estrategias pastorales que se pusieron en acto para expandir al mundo entero el reino de Dios.

### “Es necesario que Él reine”: unión hipostática y cristiandad

Desde la década de 1860, la antigua idea de la realeza de Cristo adquirió marcadas connotaciones políticas a partir de la novedosa noción de “reinado social”. Acuñada en medios europeos intransigentes -referentes importantes fueron el cardenal Louis Édouard Pie y el jesuita Henry Ramière-, la expresión nació asociada a la devoción del Sagrado Corazón de Jesús y alcanzó su mayor desarrollo durante el pontificado de Pío XI, que en 1925 instituyó la fiesta litúrgica de Cristo Rey.<sup>3</sup>

En su sentido más profundo, el “reinado social” se asociaba a una determinada lectura del desencadenamiento de los eventos apocalípticos. Implicaba, en efecto, la creencia de que la Parusía, si bien se consideraba cercana, vista la inédita “impiedad del mundo moderno”, podría sin embargo acaecer luego de un período de reconstitución de la sociedad confesional, una suerte de nueva edad de oro, más cristiana aún que la añorada Edad Media. De ser así, los creyentes, en lugar de refugiarse en la oración y en las prácticas ascéticas, debían propagar el mensaje de

<sup>3</sup> “La fiesta de Cristo Rey que ha de celebrarse cada año el domingo último de octubre instituida por la constitución apostólica de S. S. Pío XI de 11 de diciembre de 1925”, *Estudios*, tomo XXX (marzo de 1926), pp. 183-168. Daniele Menozzi ha realizado aportes luminosos sobre el Sagrado Corazón y Cristo Rey. Por razones de espacio remito al lector al volumen de síntesis Menozzi (2022).

Cristo según la advertencia de Mt 24,14: “Y será predicado este evangelio del reino en todo el mundo, para testimonio a todas las naciones, y entonces vendrá el fin”.

Cristo detentaba el derecho a reinar sobre todo individuo, familia y sociedad, pero el mundo lo rechazaba. La rebeldía humana hacia Dios había engendrado las fuerzas que desde el Renacimiento habían desmantelado la sociedad cristiana: la Reforma protestante, el racionalismo, el liberalismo, el socialismo, el anarquismo y el comunismo. Esas materializaciones históricas del mal no habían buscado sino socavar el reinado de Cristo, combatiendo a la Iglesia -y en particular al papado- para abolir la religión, o por lo menos para desactivarla encerrándola en las conciencias y en las sacristías. El “reinado social” implicaba reconstituir el imperio de Cristo -y de la Iglesia- sobre la humanidad. La Edad Media era un modelo de referencia, pero se trataba ahora de superar sus limitaciones -las intromisiones en la vida de la Iglesia de los príncipes seculares, las “supersticiones”, la fragmentación religiosa, el restringido marco geográfico y cultural que había abarcado- para recuperar sus valores en una nueva cristiandad superadora, premisa del reino mesiánico anunciado por las profecías.

El derecho de Cristo a reinar sobre todas las criaturas se basaba en dos enunciados teológicos: por un lado, la unión hipostática, es decir, la unión en la persona de Cristo, sin separación ni confusiones, de la naturaleza humana y de la naturaleza divina; por el otro, en el “derecho de conquista” que Jesús había adquirido sobre la humanidad por la obra de la Redención. Es decir, Jesús tenía derecho a reinar sobre toda la creación por herencia divina -en tanto Segunda Persona de la Trinidad- y sobre los seres racionales, singularmente, en virtud de la reconstitución salvífica de la entera creación. En palabras del padre dominico Édouard Hugon: “[I]a realeza de Cristo, a título de herencia y en virtud de la unión hipostática, se extiende a todas las criaturas sin excepción [...]. Su realeza a título de conquista y por la gracia capital se extiende a todas las criaturas racionales, especialmente a los hombres, rescatados por su sangre”.<sup>4</sup> La encíclica *Quas Primas*, que estableció en 1925 la fiesta litúrgica de Cristo Rey, expone claramente ambos argumentos:

...la autoridad de Cristo se funda en la admirable unión llamada hipostática. De donde se sigue que Cristo no sólo debe ser adorado en cuanto Dios por los ángeles y por los hombres, sino que, además, los ángeles y los hombres deben sumisión y obediencia a Cristo en cuanto hombre; en una palabra, por el solo hecho de la unión hipostática, Cristo tiene potestad sobre toda la creación universal. Por otra parte, ¿hay realidad más dulce y consoladora para el hombre que el pensamiento de que Cristo reina sobre nosotros, no sólo por un derecho de naturaleza, sino además por un derecho de conquista adquirido, esto es, el derecho de la redención?” (Pío XI, 1958, p. 500).

De tal manera, la unión hipostática comportaba la realeza de Cristo también en cuanto hombre. Así lo explicaba en Buenos Aires el periódico parroquial salesiano *El templo de San Carlos* en 1930:

La festividad de Cristo Rey introducida en la Sagrada liturgia de la Iglesia por el Sumo Pontífice Pío XI [...] no tiene por objeto reivindicar el nombre y poderes de Rey para Cristo Dios [...], sino el título de Rey con todas sus facultades y prerrogativas para Cristo Hombre. [...] La realeza de Cristo Hombre es una consecuencia legítima de aquella admirable unión, que liga “hipostáticamente” la naturaleza humana de Cristo a la persona del Verbo.<sup>5</sup>

<sup>4</sup> El texto es de 1925. Citado por Cano Medina (2007), p. 160, cursivas en el original.

<sup>5</sup> “Cristo Rey”, *El templo de San Carlos*, Año XXVIII, N° 2627, 25 de octubre de 1930, p. 341. El periódico reproduce

Esos dos derechos convergían en Cristo para ungirlo rey de la entera creación: en tanto Dios, *ex iure nativo*, lo era por derecho de naturaleza; en tanto hombre, *ex iure acquisito*, lo era por derecho de redención (Martín Artajo, 1958, p. 491). Gustavo Franceschi sosténia que la acción social y política de los católicos se fundaba en el hecho de “que la Redención ha elevado sobrenaturalmente al hombre, pero no le despojó de su naturaleza”. El orden natural y el sobrenatural no podían confundirse, pero o se confería a Cristo el primer lugar también en materia política o, por el contrario, se prescindía por completo de Él. Ningún consorcio humano podía fundarse sino en “la paz de Cristo en el reino de Cristo” (Franceschi, 1933, p. 89-130). La unión hipostática fue también el fundamento de la realeza que el magisterio católico atribuyó a María, sobre todo durante el pontificado de Pío XII y singularmente en la encíclica *Ad Coeli Reginam* de 1954.<sup>6</sup> Constituía, junto con el dogma del pecado original, los cimientos del entero edificio teológico católico: “Negada [...] la doctrina de la unión hipostática, en la cual se apoyan y fundan los dogmas de la encarnación y la redención, se arruina y derrumba todo el fundamento de la religión católica” (Pío XI, 1954, p. 474).

Estas afirmaciones explicaban por qué los “enemigos de la Iglesia”, si no siempre rechazaban a Dios, unánimemente negaban la divinidad de Cristo: de Ernest Renan en adelante, se habían multiplicado quienes reducían a Cristo a su sola naturaleza humana, tildándolo de “reformador”, “revolucionario”, “profeta” o “filósofo”. Así lo denunciaba insistenteamente la prensa católica (por ejemplo, Córdoba, 1926, p. 185). Según Hugo Wast, “el odio diabólico se concentra en la divinidad de Cristo, que es la piedra sillar del catolicismo” (Wast, 1940, p. 7). Según Julio Meinvielle, los teólogos casi herejes de la *Nouvelle Théologie* -especialmente Karl Rahner, Piet Schoonenberg y Edward Schillebeeckx-, menoscababan la divinidad de Jesús en sus interpretaciones de la unión hipostática (Meinvielle, 1970, p. 355-356, 343-346 y 440-441).

La idea teológica del reinado de Cristo se proyectaba inevitablemente sobre el terreno social y político. Si bien era “predominantemente espiritual”, comprendía toda la realidad humana, temporal y religiosa. Al decir de la *Quas Primas*, abarcaba todas “las realidades exteriores y sociales del hombre”, que se encontraba de tal modo “sometido al poder monárquico de Cristo, tanto en la esfera de su íntima e irrepetible individualidad como en el ámbito de su conducta familiar, social y política” (Martín Artajo, 1958, p. 491). Por eso la *Quas primas*, que es fundamentalmente un documento de carácter litúrgico, podía incluirse en un volumen dedicado a los textos magisteriales de naturaleza “política”: en la *Quas primas* se concentraba “la base teológica profunda, la zona abisal más definitiva” de la “política cristiana” (Martín Artajo, 1958, pp. 491-492). Puesto que Dios era el origen de toda autoridad legítima, la única base sólida de la política era el reconocimiento de su realeza. El jesuita Luigi Taparelli aplicó en el siglo XIX el “derecho hipostático” a la teoría política: el ser humano -que es cuerpo y alma- sólo puede ser gobernado por una autoridad -principio espiritual e intelectual- encarnada en gobernantes -personas concretas-, que reconocen la primacía de la salvación como bien supremo y por lo tanto la tutela de la Iglesia, única garante legítima de un gobierno conforme a las leyes de Dios y de la razón (RAO,

---

un “Manifiesto Rosarino de la Iglesia Matriz”. Desde la promulgación de la *Quas Primas* la prensa católica insistió en los alcances espirituales y políticos de la unión hipostática, que hacía de Cristo soberano de todos los pueblos. Puede verse además, como ulterior ejemplo, Córdoba (1926, pp. 184-185).

<sup>6</sup> Pío XII, 1954, p. 800: “...Ella [María] es también reina, pues engendró un Hijo, que en el mismo momento de su concepción, en virtud de la unión hipostática de la humana naturaleza con el Verbo, es Rey, aun como hombre, y Señor de todas las cosas”. Sobre la realeza de María y su lectura hierocrática en Argentina puede verse Di Stefano (2024, pp. 81-93).

2013). Sobre la misma base, en el siglo XX Julio Meinvielle argumentó que toda formación social ordenada y legítima se basaba en

...este misterio de la Encarnación que, respetando la soberanía espiritual y la temporal, sin confundirlas, debe unirlas en unidad substancial. Porque el sacerdocio católico que culmina en el poder supremo de Pedro, es como la divinidad en Jesucristo; y las naciones, cada una de ellas, con su propia suficiencia y soberanía, en lo temporal, son como la naturaleza humana en Cristo, que se unen en la **Cristiandad como en un único compuesto teándrico**, sin confusión ni negación de naturalezas (Meinvielle, 1940, p. 90; Meinvielle, 1961, p. 32-33. Negritas en el original).

Las cristiandades medievales -de Oriente y de Occidente- habían fracasado “porque, en la práctica, han desconocido el gran misterio de la Encarnación, o sea de Jesucristo, Dios, hecho hombre” (Meinvielle, 1940, p. 89-90). Como las dos naturalezas en Cristo, lo espiritual y lo temporal, lo religioso y lo político, no admitían “confusión ni negación”, pero eran inseparables. Una cosa es distinguir, otra es separar.

La naturaleza humana de Cristo estaba subordinada a la divina, lo que políticamente implicaba la prioridad del poder espiritual sobre el temporal. Por la unión hipostática Cristo reinaba como Dios y como hombre, en la Iglesia en forma directa y sobre cada nación en forma indirecta, a través de todo gobierno legítimo. Las dos “soberanías”, la espiritual y la temporal, siendo de naturaleza diferente y no debiendo ser confundidas, en la cristiandad a restaurar se volverían a unir indisolublemente, con la preeminencia de la soberanía espiritual. Esta afirmación excluía el riesgo del cesaropapismo, es decir, la subordinación de la religión a la política.

La idealización de la Edad Media como sociedad fundada en la unión hipostática no era ajena a la corriente “demócrata cristiana”. Para Ambrosio Romero Carranza, exponente de esa tendencia, la unión hipostática había sido la base del humanismo cristiano, que durante el Medioevo había llevado “al hombre y a la mujer hasta sus más elevadas cumbres espirituales”. Por medio de esa noción teológica,

...el cristianismo hizo admirar al hombre toda la extensión de su grandeza originaria, pues muy excelsa tenía que ser la humanidad para haber merecido semejante unión. La Buena Nueva de la redención realizada por Cristo tradújose, en el orden temporal, en la perspectiva de un amplio y maravilloso horizonte, completamente nuevo para todos los seres humanos, quienes vieron abierto ante sí el camino de la libertad, la justicia y la fraternidad, al mismo tiempo que el camino de la verdadera religión, de la ciencia, el arte y la belleza” (Romero Carranza, 1958, p. 18-19).

Para los humanistas católicos, la unión hipostática había elevado la dignidad de la persona humana en grado sumo, por lo que resultaba impensable para el creyente admitir que el Estado pudiese avassallar los derechos humanos o subordinarlos a los intereses de la comunidad política, como ocurría en los regímenes totalitarios de cualquier signo. También para Romero Carranza la Edad Media había sido una edad de oro, aunque por razones opuestas a las del integrista Meinvielle. Para el demócrata cristiano, el Medioevo había realizado el mandato evangélico de “dad a Dios lo que es de Dios y al César lo que es del César”. La distinción así creada entre lo civil y lo religioso había sido “[e]l resorte que mayormente impulsó el progreso de las naciones cristianas” y que había elevado al Occidente cristiano por encima del resto de las sociedades humanas (Romero Carranza, 1958, p. 19-20). Como para Meinvielle, el siglo XVI y la Reforma protestante habían marcado el fin de esa edad dorada, pero también por razones distintas: mientras para

Meinvieille el Renacimiento había alejado al hombre de Dios, para Romero Carranza había engendrado el humanismo ateo -pronto devenido anticristiano- y una sociedad que había prescindido de Dios. De tal manera, la civilización occidental había merecido el destino de todo consorcio humano alejado de la divina providencia, que es el de convertirse, tarde o temprano, “en una prisión cuyo carcelero se llama ‘Estado’”: “[l]a libertad, la paz, la justicia, la fraternidad, la democracia, en fin, no pueden subsistir si no están basadas en un humanismo cuyo centro es Dios encarnado” (Romero Carranza, 1958, p. 24).

Lo que separaba a ambas posturas era su divergente noción de cristiandad, basada en interpretaciones distintas de la unión hipostática. Para los católicos intransigentes, la nueva cristiandad implicaba plasmarla en un gobierno que reconociera la realeza de Cristo -y de la Iglesia de manera vicaria-. Para los humanistas, la nueva cristiandad tendría como base un “humanismo teocéntrico, enraizado allá donde el hombre tiene sus raíces; humanismo integral, humanismo de la Encarnación” (Maritain, 1966, p. 22 y 62). Ilustra bien la divergencia una polémica sobre la guerra de España que tuvo lugar en las páginas de *Criterio* en 1938. En esa ocasión, Héctor Llamibás argumentó la necesidad de apoyar a Franco en nombre de Cristo Rey, mientras Augusto Durelli negó la legitimidad de “...una cristiandad en la que el general Franco reciba órdenes el cardenal [Isidro] Gomá [y Tomás]; el gobernador de cada provincia reciba órdenes del obispo, y el intendente y maestro de escuela, finalmente, reciban órdenes del cura párroco” (Zanca, 2013, p. 98-99). Aludía con ello a una intervención del prelado en el Congreso Eucarístico Internacional de Budapest, en la que se había jactado de que Franco “no da un paso sin consultarme y obedecerme” (Durelli, 1938).

En suma, tanto los católicos maritainianos como los intransigentes creían que la unión hipostática era el fundamento de la civilización cristiana y que la Edad Media debía ser de alguna manera restaurada, pero sus ideas divergentes respecto de las derivaciones concretas de la unión hipostática y de la realeza de Cristo comportaban maneras opuestas de pensar la política.

### La teología del reino de Cristo en la Biblia y en la liturgia

Durante el “renacimiento católico” circularon varias obras dedicadas a la teología del reinado social de Cristo. A ellas habría que sumar un sinnúmero de artículos periodísticos, reseñas, libros, opúsculos y emisiones radiofónicas. Ese enorme cúmulo de material se basaba en un corpus de citaciones bíblicas con las que la abrumadora mayoría de los católicos tomaba contacto a través de la liturgia. Para la Iglesia Católica la liturgia es un medio fundamental de transmisión de ideas y representaciones a la masa de los fieles, como ilustra el antiguo adagio eclesiástico “lex orandi, lex credendi”. Lo explica claramente Pío XI en la *Quas primas*:

...para enseñar al pueblo las realidades de la fe y atraerle por medio de éstas a los goces interiores del espíritu, las fiestas anuales de los sagrados misterios tienen una eficacia mayor que cualquier otra enseñanza, aun la más grave, del magisterio eclesiástico. Porque estas enseñanzas son conocidas generalmente sólo por una minoría de fieles más instruidos que los demás; las fiestas litúrgicas, en cambio, impresionan e instruyen a todos los fieles; los documentos del magisterio hablan una sola vez; las fiestas de la liturgia, cada año y perpetuamente; las enseñanzas pontificias penetran en las intenciones; la liturgia, en la inteligencia y en el hombre entero (Pío XI, 1958, p. 507).<sup>7</sup>

<sup>7</sup> Comentó un publicista de la época: “Con su acostumbrada sabiduría el Santo Padre ha creído que el vehículo más poderoso de la gran idea era la liturgia en donde los ritos y alabanzas, dirigiéndose al hombre en su integri-

Por otro lado, en Argentina tuvo lugar, en esos decenios, un auge de la liturgia que ha merecido la atención de estudiosos competentes (Lida, 2004; Ludueña, 2005). La orden benedictina, presente en el país desde 1899, estimuló las prácticas litúrgicas a través de la edición de misales y devocionarios, de publicaciones periódicas y de una activa labor docente. A través de la liturgia se adquiría familiaridad con la doctrina y los textos bíblicos. Los Cursos de Cultura Católica incluyeron desde sus inicios en 1922 un curso de liturgia.<sup>8</sup> En un texto evocativo de 1942, Santiago de Estrada recuerda sus diálogos con un amigo de su ilustre abuelo José Manuel, líder del laicado católico del siglo XIX. El anciano le había contado, dice, que “[m]uchas veces le oí decir (pues se complacía en repetirlo) que la meditación sobre la liturgia iluminó su criterio y que gracias a ella se impuso la fatigosa tarea de rehacer pieza por pieza sus ideas sobre la sociedad y el estado”. Es decir, a través de la liturgia Estrada había cambiado radicalmente sus concepciones político-religiosas. En ese proceso había sido clave la figura de Cristo Rey: “echó pues al trenzado sus dejos liberales y proclamó bien alto la realeza de Cristo, como la canta la Iglesia en su sagrada liturgia!” (Estrada, 1942, pp. 29-30). José Manuel Estrada murió casi treinta años antes del establecimiento de la fiesta de Cristo Rey, pero la liturgia católica ya contenía suficientes referencias a la realeza de Cristo como para nutrir sus meditaciones religiosas y modificar sus puntos de vista políticos.

La exaltación de la realeza de Cristo obliga a atender en primer término a las fiestas cristológicas, algunas de las cuales conservaron su significación y su popularidad, mientras otras las incrementaron.<sup>9</sup> Las más importantes eran las de Corpus Christi (móvil), la del Sagrado Corazón (el viernes posterior a la octava de Corpus Christi) y la de Cristo Rey, que la *Quas Primas* fijó el último domingo de octubre. Las dos últimas eran fiestas patronales de instituciones dedicadas intensa y explícitamente a la difusión del reinado social, como la Obra de la entronización del Sagrado Corazón en los hogares (en adelante OESCH) y la Acción Católica Argentina (en adelante ACA). La primera tenía otra fiesta patronal importante: el 17 de octubre, día de Santa Margarita María Alacoque, la vidente del Sagrado Corazón del siglo XVII cuya fiesta comenzaba el día anterior con las vísperas. Nos ocuparemos de estas dos instituciones en el próximo párrafo.

Había otras fiestas litúrgicas que exaltaban la idea del reinado de Cristo, como la de San Luis rey de Francia (25 de agosto) y la Epifanía (6 de enero). La primera presentaba a San Luis como modelo del gobernante cristiano porque ante todo se había reconocido como súbdito de Cristo, el Rey de reyes. La “secreta” de la misa afirmaba que el santo sólo había procurado agradar a Jesucristo, “su único Rey”. El Evangelio, significativamente, era el de la “parábola de las minas”, que narra la historia de un noble que parte de viaje para recibir un título regio y confía a diez siervos diez minas (monedas) para que lucren con ellas durante su ausencia (Lc 19, 12-26). Lo importante: sus conciudadanos o súbditos (“cives”), que lo aborrecen, envían tras de él una delegación que proclama “no queremos que éste reine sobre nosotros”. La lectura pone el acento

---

dad, inteligencia, corazón, sensibilidad, imprimen tan hondamente en el alma la verdad que contienen, ilustrándola y popularizándola. Por este medio, en realidad de verdad muy eficaz, comprenderá el pueblo cristiano y se penetrará de la idea de la Realeza social de Cristo...”, “La fiesta de Cristo Rey que ha de celebrarse cada año...”, p. 167-168.

<sup>8</sup> El archivo personal de Atilio Dell’Oro Maini conserva abundante información sobre las asignaturas de los Cursos de Cultura Católica, entre las que figuró desde los inicios la liturgia. Cfr. por ejemplo Archivo Dell’Oro Maini, Caja 14: “1922-1926/36, C.C.C. Organización-correspondencia interna”.

<sup>9</sup> Un texto de la época sobre Cristo Rey que presta gran atención a la liturgia es Parsch (1942), especialmente p. 3-8.

en el deber de hacer fructificar los dones de Dios (la parábola es paralela a la de los talentos de Mt 25, 14-30), de los que se pedirá cuenta el Día del Juicio, anunciando el castigo que merecerán quienes rechacen el reino de Dios. Inserta en el texto de la fiesta litúrgica, exaltaba a San Luis como el monarca que había logrado que Cristo reinara sobre Francia.

De allí el carácter ejemplar de San Luis. Meinvielle creía que la cristiandad “alcanzó su cumbre en la política de un San Luis, Rey de Francia, en el arte de un Fra Angelico y en la filosofía de un Santo Tomás” (Meinvielle, 1970, p. 456). San Luis había llevado a su máxima expresión “el tipo perfecto de régimen temporal cristiano” (Meinvielle, 1940, p. 56). La ACA exhortaba a los gobernantes a imitar a San Luis, en quien habían hallado justa armonía el poder temporal y el religioso. La encíclica *Immortale Dei* de León XIII, en sintonía con otros documentos pontificios, subrayaba la superioridad del poder espiritual sobre el temporal.<sup>10</sup> El ejemplo de San Luis mostraba que el poder civil debía estar sujeto al eclesiástico, que la religión debía impregnar la vida pública y que los gobernantes debían mantener a los pueblos sujetos a la Iglesia.<sup>11</sup> Leonardo Castellani, incurriendo a la vez en varios errores históricos, enunció paralelos entre la guerra contra los albigenses y la guerra civil española y entre San Luis y Francisco Franco (Castellani, 2004, p. 187). Para el hispanófilo Marcelo Sánchez Sorondo, el rey San Luis, que aunque francés era “mitad sangre española”, representaba “la reyecía perfecta” (Sánchez Sorondo, 1938, p. 112). Podríamos multiplicar los ejemplos.

La Epifanía conmemora la encarnación de Cristo -la unión hipostática-, la adoración de los magos en Belén (Mt 2, 1-12) y el primer “signo” con que se manifestó Jesús como Cristo (ungido) en las bodas de Caná: la transformación del agua en vino. El episodio de los magos hacía hincapié en la figura de Cristo Rey, el “rey de los judíos” que los sabios habían acudido a adorar. La adoración de los magos era figura de la conversión de los “gentiles”. La fiesta permitía predicar la universalidad de la salvación, comparar a la sociedad moderna con el pueblito de Belén, donde no había habido más que un establo para acoger a Cristo, y proponer como ejemplo para los gobernantes a aquellos tres sabios que se habían postrado ante el Niño Rey.<sup>12</sup> En este sentido, era importante la caracterización de “reyes” que una antigua tradición había adicionado a la de “magos” (por ejemplo, LEFEBVRE, 1943, p. 118). Los “reyes magos” habían reconocido de dos maneras la soberanía de Cristo: preguntando a Herodes por “el rey de los judíos que acaba de nacer” (Mt 2, 2) y ofreciéndole como primer presente oro, símbolo de la realeza. Los otros dos dones, el incienso y la mirra, simbolizaban respectivamente la divinidad de Cristo y su pasión redentora.<sup>13</sup> Los “reyes magos” eran, además, una afirmación del alcance universal del mensaje cristiano, dirigido a gentes de toda raza y nación.

El introito de la misa de Epifanía exclamaba: “Mirad como viene el Señor Dominador; y en su mano están el reino, y la potestad, y el imperio”. El salmo era el 72, que resonaba además en el ofertorio: “Los reyes de Tarsis y de las islas le ofrecerán sus dones; los reyes de Arabia y de Saba le pagarán tributo. Postraránse ante él todos los reyes y le servirán todos los pueblos” (Sal 72, 10-11). La lectura de Isaías profetiza la gloria de la Nueva Jerusalén mesiánica, a la que acudirán

<sup>10</sup> Sobre las ideas políticas en el magisterio leonino cfr. Alvear Téllez, 2018, pp. 445-472.

<sup>11</sup> “Un santo rey, modelo de los hombres católicos”, *Concordia*, agosto de 1935.

<sup>12</sup> Cfr. “La fiesta de Cristo Rey que ha de celebrarse cada año...”, cit., pp. 163 y 168.

<sup>13</sup> “Los Santos Reyes Magos. Su fiesta el 6 de Enero”, *El Plata Seráfico*, Año XLV, N° 531, enero de 1945, p. 20.

en adoración todos los pueblos y todos los reyes: “Las gentes andarán en tu luz, y los reyes a la claridad de tu aurora” (Is 60, 3).

La referencia a la Epifanía era muy frecuente en las obras dedicadas al reinado de Cristo (Tóth, 1942, p. 18; Menozzi, 2022, pp. 89-90). A la vez que exaltaba su carácter regio, afirmaba la posibilidad de una tutela eclesiástica sin menoscabo del poder temporal. Son interesantes las diferentes interpretaciones del himno litúrgico de la Epifanía en las obras de algunos comentaristas y aun en el magisterio pontificio. El himno reza “non eripit mortalia, qui regna dat coelestia” (“quien otorga los reinos celestiales no quita los temporales”), frase que afirmaba el reinado de Cristo y a la vez la (relativa) autonomía de lo temporal. Maritain lo citaba contra la tentación del “error teocrático” y señalaba su presencia en la *Quas primas* (Maritain, 1966, p. 86). Pero la encíclica lo evocaba, en realidad, para afirmar que, aunque Dios “permite y sigue permitiendo” al hombre “el uso” de los bienes temporales, Cristo en tanto hombre ejerce “el poder real sobre todas y cada una de las realidades sociales y políticas”. Para agregar enseguida, sin mediación alguna, que “[P]or tanto (“itaque”), la autoridad de nuestro Redentor abarca a todos los hombres”, tanto católicos como no católicos, es decir, “a todo el género humano” (PÍO XI, 1958, p. 503-504). La primera encíclica de Pío XII, que comienza refiriéndose a la consagración del género humano al Sagrado Corazón y a la fiesta litúrgica de Cristo Rey, lo citaba para afirmar que si bien “[I]a Iglesia predica e inculca el deber de obedecer a la autoridad terrena, que recibe de Dios su noble origen; y se atiene a la enseñanza del divino Maestro, que dice: *Dad a César lo que es de César*”, también enseña que todo edificio social “que no tenga como fundamento la doctrina de Cristo” está destinado inevitablemente a desaparecer (PÍO XII, 1958, pp. 796-797). El popularísimo manual de Acción católica de Luis Civardi citaba este himno para negar que “el reino social de Cristo sea un peligro o un menoscabo para los reinos civiles”, porque “Jesucristo no arrebata cetros, los vigoriza con su autoridad divina y los destina a sublimes fines” (Civardi, 1934, p. 38-39).

A través de la liturgia las masas católicas accedían al entramado de textos bíblicos que daban fundamento a la realeza de Cristo. Por ejemplo, al salmo 2, que se pregunta “¿Por qué se amotinan las gentes y trazan los pueblos planes vanos? Se reúnen los reyes de la tierra, y a una se confabulan los príncipes, contra Yahvé y contra su Ungido. ¡Rompamos sus coyundas, arrojemos de nosotros sus ataduras!” (vv. 1-3). El mismo salmo anuncia el advenimiento del Reino del Ungido, cuyo dominio “se extenderá hasta los últimos confines del mundo” v. 8) y exhorta a los poderosos a sujetarse a su poder (v. 11). La *Quas primas* evoca este salmo fundamental (Pío XI, 1958, p. 497) y un sinnúmero de autores lo consideraba una profecía referida a la modernidad: “Hanse coligado los reyes de la tierra y se han confederado los principales contra el Señor y contra su Cristo. Rompamos, dijeron, sus ataduras y sacudamos lejos de nosotros el yugo que nos ha sido impuesto”.<sup>14</sup> Para Meinvielle, la “revolución”, comenzada por los reyes, retomada por los burgueses y últimamente “por los que se dicen interpretar las aspiraciones populares” era la realización de esa rebelión que lamentaba el salmista (Meinvielle, 1967, p. 48).

Otro texto bíblico fundamental era 1 Cor 15, 25: “Oportet illum regnare” (“es necesario que Él reine”). A ese pasaje solía contraponerse el de los rebeldes de la “parábola de las minas”: “Nolumus hunc regnare super nos” (“no queremos que éste reine sobre nosotros”). Esa exclamación, estandarte de quienes se rebelaban contra Dios, consentía, además, la identificación

<sup>14</sup> “Entronización del Sagrado Corazón de Jesús en los hogares”, *Boletín Oficial de la Acción Católica Argentina* (en adelante BOACA), 15 de octubre de 1932.

de los enemigos de la Iglesia con los judíos. No se trataba sólo de los judíos del siglo I, sino de los judíos *tout court*, lo que podía alentar lecturas antijudías o antisemitas. Pero era el texto de Lucas el que consentía esa interpretación: el pasaje paralelo del Evangelio de Mateo, la llamada “parábola de los talentos” (Mt 25, 14-30), no incluye ese rechazo del Rey/Mesías. También podía interpretarse en clave antisemita el pasaje de Jn 19, 12-15, donde los jefes de la sinagoga declaran “non habemus regem, nisi Caesarem” (“no tenemos otro rey que el César”). Las interpretaciones antijudías o antisemitas, sin embargo, no eran tan frecuentes como las que aplicaban esos pasajes a la modernidad y al laicismo.<sup>15</sup> En clave antimoderna era habitual citar también el “non serviam” de Jeremías, otra de las “consignas” que se atribuían a quienes elegían el rechazo del reinado de Cristo, aquí identificado con el culto idolátrico: “Desde antiguo quebrantaste tu yugo, rompiste tus coyundas y dijiste: No serviré, pues sobre todo collado alto y bajo todo árbol frondoso te acostaste y prostituiste” (Jer 2, 20).

### Construyendo el reinado social de Jesucristo

Según vimos, la noción de reinado social de Cristo admitía lecturas humanistas e intransigentes, fascistas y antifascistas, democráticas y autoritarias. Consentía también otras más “espirituales”, interiores y místicas que, si bien podían convivir con los discursos más “políticos”, inspiraban otras actitudes frente al “mundo” y animaban iniciativas pastorales particulares. La misma *Quas primas* podía leerse en un registro más “espiritual” que político. El episcopado argentino no hizo, inicialmente, una lectura política de la encíclica: no llamó a los fieles al combate contra la laicidad, sino a promover las misiones y la evangelización, recomendándoles a la vez la consagración de las familias al Sagrado Corazón:

Digna corona así del año misional como del litúrgico, ha de ser la importantísima fiesta de Cristo Rey, establecida recientemente por Su Santidad Pío XI en su memorable Encíclica y debe instruirse previamente al pueblo sobre ello, como ordena el mismo Santo Padre. En ese día debe renovarse la consagración del género humano al Sagratísimo Corazón de Jesús, Rey inmortal de los siglos, y sería excelente ocasión para promover la obra tan recomendada también por Su Santidad, de la Consagración de las familias al Sagrado Corazón de Jesús, o su entronización en el hogar.<sup>16</sup>

En la misma línea, un artículo de la revista salesiana *El nuevo templo de San Carlos* afirmaba sin ambages el derecho de Cristo a reinar sobre las inteligencias, las voluntades, los pueblos y el “universo entero visible e invisible”, pero proponía a los fieles no la lucha en la esfera pública, sino la perseverancia en la oración: rogar a Cristo que se dignase “reinar entre nosotros: en nuestras inteligencias, en nuestros corazones, en nuestras instituciones y en nuestra patria”.<sup>17</sup>

El Sagrado Corazón y Cristo Rey no representaron posturas alternativas. Se trataba más bien de matices: en ambos casos lo “espiritual” y lo “político” se encontraban indisolublemente ligados. Sin embargo, las fuertes connotaciones antilaicistas del reino

<sup>15</sup> El antisemitismo, habitual en muchos católicos nacionalistas, era motivo de condena en amplios sectores católicos. La ACA no dudaba en calificarlo de anticristiano durante la Segunda Guerra Mundial. Cfr. “Un grito anti-cristiano”, *Concordia*, septiembre de 1944.

<sup>16</sup> *Documentos del Episcopado Argentino*, 1922-1930, tomo III, Buenos Aires: CEA, 1995, pp. 113-149: “Resoluciones del Episcopado” de varios años; pp. 136-141: “El Día Misional y la Fiesta de Cristo Rey”; la cita en p. 140.

<sup>17</sup> “La festividad de Cristo Rey”, *El nuevo templo de San Carlos*, Año XIII, n° 2475, 4 de noviembre de 1926.

social de Cristo inclinaron la balanza a favor de sus lecturas más “políticas”. La antigua devoción al Sagrado Corazón acentuó su dimensión “social”, al tiempo que la figura de Cristo Rey ganó mayor peso. El cambio de acento se advierte en el mismo magisterio pontificio. Entre el pontificado de Benedicto XV (1914-1922) y el de Pío XI (1922-1939) se producen dos cambios significativos, al respecto, en el discurso papal. Por un lado, la exaltación decimonónica del Sagrado Corazón va dejando paso al énfasis en Cristo Rey; por otro, la convocatoria a manifestaciones colectivas y públicas tiende a prevalecer sobre la exhortación a la conversión particular y privada (Menozzi, 2022; Rumi, 1996).

La *Quas Primas* distinguió más nítidamente las figuras del Sagrado Corazón y de Cristo Rey. Al crear la nueva fiesta litúrgica, obvió la mediación corazonista. Frente al mundo lacerado por la Primera Guerra Mundial, propuso “la restauración del reino de Cristo para la pacificación en Cristo” (*Ubi Arcano Dei*, 1922). Durante el pontificado de Pío XI también mutaron algunas prácticas devocionales y varió el estímulo que la Iglesia brindaba a ciertas instituciones. El cambio repercutió en la imagen que la Iglesia ofrecía de sí misma: se propuso con mayor nitidez como la mediadora ineludible entre Dios y las naciones y como garante última del orden y de la paz, a la vez que exacerbó la dimensión transnacional de su lucha por la instauración del reinado social de Cristo. Lo atestiguan la multiplicada circulación de publicaciones periódicas, las traducciones de libros, la vasta difusión de los mensajes radiofónicos papales y los encuentros internacionales: a los congresos eucarísticos sumaron, desde 1928, los dedicados expresamente a Cristo Rey.<sup>18</sup>

Sin embargo, los matices pervivieron e inspiraron disímiles estrategias pastorales. ¿Era suficientemente eficaz evangelizar a los individuos, o era imperioso “conquistar” las instituciones del Estado? No era una alternativa de hierro: una misma organización podía oscilar entre el “apostolado social” y el “apostolado individual”. En 1933 el boletín oficial de la ACA reprodujo una conferencia de Aquiles Danset sobre el “apostolado moderno”. Allí el jesuita decía que

...no basta el apostolado individual, por meritorio que sea; es necesario transformar nuevamente las instituciones para reconstruir la cristiandad: se impone el apostolado **social**. [...] El apostolado social tiende [...] a modificar la **sociedad**, como el apostolado individual tiende a modificar los **individuos**. Los que practican éste pescan con caña y anzuelo, los que se dedican a aquél pescan con red.<sup>19</sup>

Pero Silvino Martínez, asesor de la institución, creía que si bien la ACA aspiraba a “que la sociedad en su estructura sea Cristiana teniendo oficialmente en cuenta la ley y los derechos de Jesucristo y su Iglesia”, lo cual facilitaría “también enormemente que se salven las almas individuales”, era igualmente legítimo seguir el camino inverso, ya que al desterrar “el naturalismo, es decir, el laicismo individual” sería “tarea rápida y fácil ultimar al laicismo social” (martínez, 1932).

Aunque sea erróneo contraponerlos, el Sagrado Corazón y Cristo Rey expresaban en cierto modo esa tensión. El Sagrado Corazón apelaba más a la piedad interior del creyente individual: representaba primordialmente al Jesús amoroso rechazado por la humanidad, ofrendado como víctima perpetua en el sacrificio eucarístico, que es memoria de la Pasión y de la Última Cena. Cristo Rey, en cambio, expresaba más bien a Jesús en su calidad de pantocrátor, juez del mundo, Señor de las naciones y del cosmos. El Sagrado Corazón invitaba a actos expiatorios y reparatorios por las continuas ofensas que la humanidad infería a Cristo; Cristo Rey exaltaba el triunfo

<sup>18</sup> Cfr. “Congresos Internacionales de Cristo Rey”, *BOACA*, 15 de octubre de 1939.

<sup>19</sup> “El apostolado moderno”, *BOACA*, 15 de noviembre de 1933. Negritas en el original. El texto de la conferencia fue publicado previamente en *Criterio*.

de Jesús y de la Iglesia sobre el pecado y la muerte, que había comenzado a realizarse con la Resurrección y se consumaría en la Parusía.

La diferencia de matiz se advierte también en uno de los más difundidos misales de la época, obra de Gaspar Lefebvre. En las páginas dedicadas al Sagrado Corazón, el benedictino proponía “dos pensamientos dominantes [...]: el amor que Jesús nos tiene y la reparación que se le debe por el desamor y las ofensas de los hombres”. El tono suave de esa meditación contrasta con la triunfal liturgia de la fiesta de Cristo Rey, cuyo gradual recordaba que “Dominará de uno a otro mar, y desde el río (Efrates) hasta los confines del globo de la tierra. Y adorarle han todos los pueblos de la tierra; todas las gentes le servirán” (Lefebvre, 1943, pp. 586 y pp. 1314-1315). Sin dudas una y otra figura podían complementarse: para la teología católica Dios es a la vez misericordioso y justiciero, Cristo es el Cordero inerme ofrecido en sacrificio por la salvación de los hombres y al mismo tiempo el Juez implacable del día de la ira. El libro del Apocalipsis propone la paradoja del cordero que “estaba de pie, aunque parecía degollado”: a la vez que asume “la función sacrificial del cordero pascual del Éxodo y la entrega de sí mismo del siervo de Yavé”, Cristo combate y vence violentamente a las fuerzas del Anticristo (Vanni, 1998, pp. 87-88).

Diferentes instituciones encarnaron, en cierta medida, esos matices. La OESCH, iniciativa de la Congregación de los Sagrados Corazones, apuntaba primordialmente a la conversión de las familias, para lo cual difundía la práctica de la entronización de la imagen del Sagrado Corazón en los hogares y las devociones expiatorias y reparatorias (Menozzi, 1997 y 2022). Tras dar sus primeros pasos en el país en 1908, la OESCH cobró impulso a partir de 1913-1914, cuando contó con la presencia en Buenos Aires de su fundador, el sacerdote peruano Mateo Crawley Boevey. La congregación, instalada en el país en 1929, se hizo cargo de la iglesia de Santa María Magdalena de Betania, que fue elevada a parroquia en 1930.<sup>20</sup> La obra encontró un ambiente favorable y a la vez rico en recursos materiales: Crawley Boevey encomendó a las damas argentinas la propagación de la obra en España e Italia.<sup>21</sup> Para la OESCH, entonces, la restauración de la cristiandad comenzaba con la conversión de las familias, que por “irradiación” extenderían el reinado social de Cristo a la sociedad toda. Aun después de su incorporación a la ACA en 1932, la OESCH no renunció a su carisma ni modificó sus métodos pastorales.<sup>22</sup>

La fiesta principal de la OESCH no era la solemnidad de Cristo Rey, sino la fiesta de Santa María Margarita Alacoque: cada 17 de octubre la parroquia de Santa María Magdalena de Betania desbordaba de fieles, entre los que destacaban las familias que habían consagrado su hogar al Sagrado Corazón de Jesús. Ese día la “Pía Asociación del Reinado Social de Jesús” incorporaba a sus nuevos socios, a los que entregaba una medalla e inscribía en un “libro de oro” que se conservaba junto al altar mayor. La entronización del Sagrado Corazón en el hogar consistía en “la instalación solemne de la imagen del Sagrado Corazón en un hogar y al mismo tiempo el reconocimiento y la aceptación de su Realeza por los miembros de la familia”. La ceremonia era presidida por un sacerdote y reunía a los miembros cohabitantes de la familia, vecinos y amigos. El objetivo era “establecer el Reino del Corazón de Jesús en el mundo”, comenzando por la célula básica de la sociedad.

<sup>20</sup> “En la Argentina”, *Reinado Social*, Año III, N° 18, número extraordinario, pp. 20-23.

<sup>21</sup> “Crónica de la entronización”, *Reinado Social*, Año 1, N° 2, marzo-abril de 1948, pp. 3-4.

<sup>22</sup> “Entronización del Sagrado Corazón de Jesús en los hogares”, *BOACA*, 15 de octubre de 1932.

Crawley Boevey promovió además la adoración nocturna del Sagrado Corazón (“hacer en casa, una vez por mes, un día fijo, una hora de adoración durante la noche, en espíritu de reparación”).<sup>23</sup> *Reinado Social*, periódico de la OESCH de significativo título, trae algunas fotos de imágenes “entronizadas”. Una de ellas muestra a los miembros de una familia -esposo, esposa con bebé en brazos y dos niñas- arrodillados frente al cuadro del Sagrado Corazón, que luce un cetro en la mano derecha y un globo terráqueo en la izquierda. Debajo del cuadro hay un ramo de flores con una vela a cada lado y está el certificado de la entronización. El título en inglés -“Certificate of Enthronement”- sugiere que la foto fue tomada en los Estados Unidos o en Inglaterra, donde la obra gozaba de gran vitalidad.<sup>24</sup> La entronización podía tener lugar en instituciones religiosas e incluso públicas: la Escuela Profesional Nacional de Mujeres de Santiago del Estero la realizó en 1950 ante el obispo, las autoridades provinciales y las directoras de las escuelas de la ciudad.<sup>25</sup>

El hecho de que la OESCH no alentara especialmente el compromiso político no significaba que renunciase a ver restaurado el Reino de Cristo en la vida colectiva. *Reinado Social* insistía *ad nauseam* en que Cristo debía reinar también en las instituciones públicas. El padre Jerónimo Reth, miembro de la congregación, condenaba con parejo énfasis los “dos enormes crímenes de nuestra época actual: los atentados a la familia, y los que se dirigen contra la soberanía de Nuestro Señor en cuanto es Rey y Señor de la sociedad cristiana”. Si resultaba imprescindible la reparación espiritual individual y familiar, el Sagrado Corazón exigía además “la CONSAGRACIÓN y los HOMENAJES de las NACIONES. Sí, de ellas espera un culto NACIONAL... ”.<sup>26</sup>

## Epílogo

El “renacimiento católico” ha sido objeto de numerosas y muy útiles lecturas por parte de estudiosos de la historia política, de la historia social y de la historia cultural. En este artículo he preferido detenerme en una cuestión que exige poner en juego otras miradas y apelar a otras fuentes: la noción de “reinado social de Jesucristo”, fundamento del “renacimiento católico”, crucial para lograr una comprensión más completa y equilibrada del catolicismo del siglo XX.

La teología y la liturgia alimentaron la espera activa y la lucha creyente. La nueva sociedad cristiana habría de basarse en la unión hipostática, fundamento del derecho de Cristo a reinar sobre la creación entera y sobre todo individuo, familia y nación. Un denso entramado de citas bíblicas, que la liturgia y la literatura apologética y devocional proponían asiduamente a la meditación de los fieles, proporcionaba sustento doctrinal a esa noción. Pero el ideal de la sociedad cristiana podía declinarse de diferentes maneras. Para el pensamiento intransigente, el reinado social de Cristo comportaba revertir la “rebelión” de la modernidad, plasmando la unión hipostática en las estructuras sociales. La instauración -o restauración- del reinado social de Cristo implicaba subordinar el poder temporal al espiritual. Católicos como Meinvielle podían

<sup>23</sup> “La entronización del Sagrado Corazón de Jesús en las Familias Cristianas”, *Reinado Social*, Año VII, N° 40, julio-agosto de 1954, contratapa.

<sup>24</sup> *Reinado Social*, Año II, N° 10, julio-agosto 1949, pp. 12-13.

<sup>25</sup> “Crónica de la Entronización: Informe de la delegada superior de la Acción Católica”, *Reinado Social*, Año III, N° 16, julio-agosto de 1950, p. 8.

<sup>26</sup> “Entronización del Sagrado Corazón de Jesús en los hogares”, *BOACA*, 15 de noviembre de 1932.

alentar una colaboración “táctica” con los movimientos fascistas para derrotar al comunismo y avanzar por ese camino. Los católicos maritainianos, por su parte, veían la unión hipostática como fundamento de la alta dignidad humana, cuya defensa implicaba la supresión de todo régimen autoritario. La nueva cristiandad, para los seguidores de Maritain, sería una sociedad plural animada por los valores evangélicos.

Las estrategias para “construir el reino” también fueron dispares, y en cierta medida expresaron diferentes maneras de concebir la posición de la Iglesia frente a las realidades temporales. No es el caso de contraponer de manera rígida el “apostolado individual” al “apostolado social”, que a menudo fueron concebidos como complementarios más que como alternativos. Es cierto que la ACA propiciaba más bien la acción colectiva, la transformación social, la organización de cuadros y los eventos masivos, mientras la OESCH, heredera del coronismo decimonónico, tenía a confiar en la pastoral familiar, las entronizaciones del Sagrado Corazón en los hogares y las prácticas expiatorias. Pero la ACA nunca desdeñó las lecturas más “espirituales” del reino, al que su boletín oficial definía como “...la fe en El. Es vivir de la fe. Es obedecer sus mandamientos. Es practicar su justicia. Es preferir los bienes del espíritu a los bienes materiales. Es cumplir, en una palabra, la ley del amor a Dios y a nuestros hermanos”.<sup>27</sup>

El Concilio Vaticano II condujo a una revisión de la teología del reino de Dios y de la imagen de Cristo como rey de la creación y de la humanidad. No faltó quien abogara por la eliminación de la fiesta litúrgica instituida por Pío XI. Helder Cámara, por ejemplo, propuso sustituirla por una solemnidad dedicada al Jesús “siervo sufriente”. La reforma litúrgica posconciliar optó por subrayar el carácter escatológico del reino, para lo cual modificó las oraciones y las lecturas de la fiesta. Su traslado al último domingo del año litúrgico invita más bien a meditar sobre el reinado espiritual de Cristo y su segunda venida como culminación de la historia.<sup>28</sup>

Ilustra ese cambio la homilía de Benedicto XVI en la Epifanía de 2010, donde ofreció una imagen muy diferente de los “reyes magos”. En la perícopa de Mateo, dijo el papa, parece “imposible reconocer [...] el cumplimiento de las palabras del profeta Isaías. De hecho, llegan a Belén no los poderosos y los reyes de la tierra, sino unos Magos, personajes desconocidos, quizás vistos con sospecha, en todo caso indignos de particular atención”. Para Ratzinger se trató de “magos”, no de “reyes”. La grandeza y el poder de Cristo, dijo el pontífice, “no se expresan en la lógica del mundo, sino en la lógica de un niño inerme, cuya fuerza es sólo la del amor que se nos confía” (Benedicto XVI, 2010).

Sin embargo, la persistencia de lecturas intransigentes del reinado de Cristo muestra hasta qué punto las resistencias al giro conciliar siguen siendo importantes. No por nada fue un tópico de quienes ejercieron la represión brutal del catolicismo terceromundista argentino en los años setenta. Renuentes -si no decididamente refractarias- al abandono de las lecturas hierocráticas, actuales expresiones del tradicionalismo católico -en algunos casos ricas e influyentes- siguen apelando a la imagen de Cristo Rey que consagró la *Quas primas* (Miccoli, 2011).

<sup>27</sup> “La paz de Cristo en el reino de Cristo”, *BOACA*, 1 de noviembre de 1937.

<sup>28</sup> D. Menozzi, *De Cristo Rey a la ciudad de los hombres...*, cit., pp. 179-214.

## REFERENCIAS

- ALVEAR TÉLLEZ, Julio. El *Corpus Politicum* de León XIII. Una interpretación “anti-moderna”. **Revista de Estudios Histórico-Jurídicos** (Sección historia del pensamiento político), XL, pp. 445-472, 2018.
- BENEDICTO XVI. “Los Magos abrieron un camino a la Humanidad. Misa en la Basílica Vaticana por la Solemnidad de la Epifanía”. Disponible en: <https://es.zenit.org/2010/01/06/benedicto-xvi-los-magos-abrieron-un-camino-a-la-humanidad/>. Acceso de 25 de junio de 2024.
- BIANCHI, Susana. La conformación de la Iglesia Católica como actor político-social: el episcopado argentino, 1930-1960. In: Susana BIANCHI, **Actores, ideas y proyectos políticos en la Argentina contemporánea**. Tandil: IEHS, 1997.
- CANO MEDINA, Luis. **La devoción al Sagrado Corazón y a Cristo Rey en España y su recepción por los metropolitanos españoles (1923-1931)**. Tesis (Doctorado en Teología). Roma: Pontificia Universitas Sanctæ Crucis, Facultas Theologiæ, 2007.
- CASTELLANI, Leonardo. **Cristo, ¿vuelve o no vuelve?** Buenos Aires: Vórtice, 2004.
- CIVARDI, Luis. **Manual de Acción Católica**, segunda edición. Buenos Aires: Imprenta López, 1934.
- CÓRDOBA; Antonio S. C. de. Cristo Rey. **El Plata Seráfico**, Año XXVII, N° 6, pp. 184-185, junio de 1926.
- DI STEFANO, Roberto. **La Inmaculada Concepción en Argentina**. Buenos Aires: Universidad del Norte Santo Tomás de Aquino, 2024.
- DI STEFANO, Roberto y Loris ZANATTA. **Historia de la Iglesia argentina**. De la conquista a finales del siglo XX. Buenos Aires: Grijalbo, 2000.
- DOCUMENTOS DEL EPISCOPADO ARGENTINO**, tomo III: 1922-1930. Buenos Aires: CEA, 1995, pp. 113-149.
- DURELLI, Augusto. La unidad entre los católicos. **Sur**, pp. 73-80, agosto de 1938.
- ESTRADA, Santiago. Mi abuelo Estrada. **Sol y Luna**, N° 8, pp. 29-30, 1942.
- FRANCESCHI, Gustavo. **Las orientaciones sociales de Pío XI**, Buenos Aires: Talleres Gráficos Ferrari, 1933.
- LEFEBVRE, Gaspar. **Misal diario y vesperal por dom Gaspar Lefebvre o.s.b.** Buenos Aires: Desclée de Brouwer y Cía, 1943.
- LIDA, Miranda. **Hacia una liturgia de masas**. Prensa católica, mercado y canto gregoriano en Buenos Aires (1876-1934). Ponencia presentada en la I Jornada de Estudios sobre religiosidad, cultura y poder, Buenos Aires, Instituto de Historia Argentina y Americana “Dr. Emilio Ravignani”, 12 de noviembre de 2004.
- LIDA, Miranda. Los orígenes del catolicismo de masas en la Argentina, 1900-1934. **Jahrbuch für Geschichte Lateinamerikas**, 46, pp. 345-370, 2009.
- LUDUEÑA, Gustavo. **El movimiento litúrgico y los monjes benedictinos en la ciudad de Buenos Aires, 1916-1973**. Ponencia presentada en las X Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Rosario: Escuela de Historia de la Facultad de Humanidades y Artes, Universidad Nacional de Rosario, 2005.
- MALLIMACI, Fortunato. El catolicismo argentino desde el liberalismo integral a la hegemonía militar. In: **500 años de cristianismo en Argentina**. Buenos Aires: Cehila/Centro Nueva Tierra, 1992, pp. 197-365.
- MARITAIN, Jacques. **Humanismo integral**. Problemas temporales y espirituales de la nueva cristiandad. Buenos Aires: Carlos Lohlé, 1966.
- MARTÍN ARTAJO, Alberto. Quas Primas. La realeza de Jesucristo. In: **Doctrina pontificia**, tomo II: Documentos políticos. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1958.
- MARTÍNEZ, Silvino. El Reinado social de Jesucristo y la Acción Católica, **Boletín Oficial de la Acción Católica Argentina**, 29 de octubre de 1932.
- MEINVIELLE, Julio. **Hacia la cristiandad. Apuntes para una filosofía de la historia**. Buenos Aires: Adsum, 1940.
- MEINVIELLE, Julio. **Concepción católica de la política**. Buenos Aires: Theoría, 1961.
- MEINVIELLE, Julio. **De Lamennais a Maritain**, segunda edición. Buenos Aires: Ediciones Theoria, 1967.
- MEINVIELLE, Julio. **De la cábala al progresismo**. Salta: Editora Calchaquí, 1970.
- MENOZZI, Daniele. Una devozione politica tra ‘800 e ‘900. L’intronizzazione del S. Cuore nelle famiglie. **Rivista di Storia e Letteratura Religiosa**, n. 1, pp. 29-65, 1997.
- MENOZZI, Daniele. **De Cristo Rey a la ciudad de los hombres. Catolicismo y política en el siglo XX**. Zaragoza: Prensas de la Universidad de Zaragoza, 2022.
- MICCOLI, Giovanni. **La Chiesa dell’anticoncilio**. I tradizionalisti allá riconquista di Roma. Roma/Bari: Laterza, 2011.
- PARSCH, Pius. **Cristo Rey**. Buenos Aires: Difusión, 1942.

- PÍO XI. Quas Primas. *In: Doctrina pontificia*, tomo II: Documentos políticos. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1958, pp. 491-517.
- PÍO XI. Lux Veritatis. *In: Doctrina pontificia*, tomo IV: Documentos marianos. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1954, pp. 452-486.
- PÍO XII. Summi Pontificatus. *In: Doctrina pontificia*, tomo II, Documentos políticos. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1958, pp. 749-802.
- PÍO XII. Ad Coeli Reginam. *In: Doctrina pontificia*, tomo IV, Documentos marianos. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1954, pp. 789-809.
- RAO, John. La democracia representativa: génesis y desarrollo. **Verbo**, núm. 517-518, pp. 589-602, 2013.
- ROMERO, Luis Alberto, El ejército de Cristo Rey. **Cuadernos de Historia** (Universidad de Chile), N° 32, pp. 77-98, marzo de 2010.
- ROMERO CARRANZA, Ambrosio. **Qué es la democracia cristiana**, segunda edición. Buenos Aires: Ediciones Democrist, 1958.
- RUMI, Giorgio. Il cuore del re. Spiritualità e progetto da Benedetto XV a Pio XI. *In: Achille Ratti pape Pie XI. Actes du colloque de Rome (15-18 mars 1989)*, Rome: École Française de Rome, 1996, pp. 279-292.
- SÁNCHEZ SORONDO, Marcelo. Dialéctica del imperio, **Sol y Luna**, N° 1, p. 107-118, 1938.
- TÓTH, Tihamér. **Cristo Rey o Jesucristo y nuestro siglo**. Madrid/Buenos Aires: Atenas/Poblet, 1942.
- VANNI, Ugo. Apocalipsis. **Una asamblea litúrgica interpreta la historia, sexta edición**. Estella (Navarra): Verbo Divino, 1998.
- WAST, Hugo. **El sexto sello**. Buenos Aires: Editores de Hugo Wast, 1940.
- ZANATTA, Loris. **Del Estado liberal a la nación católica**. Iglesia y Ejército en los orígenes del peronismo. 1930-1943. Bernal: Universidad Nacional de Quilmes, 1996.
- ZANCA, José. **Cristianos antifascistas**. Conflictos en la cultura católica argentina. Buenos Aires: Siglo XXI, 2013.